

**Monachesimi femminili a Verona:
tra vita comunitaria ed esperienze *in domibus propriis*
(secoli VIII-XII)**

di Mariaclara Rossi

Reti Medievali Rivista, 20, 1 (2019)

[<http://www.retimedievali.it>](http://www.retimedievali.it)



**Il monachesimo femminile in Italia
nei secoli VIII-XI: famiglia, potere, memoria**

a cura di Veronica West-Harling

Firenze University Press

Monachesimi femminili a Verona: tra vita comunitaria ed esperienze in *domibus propriis* (secoli VIII-XII)*

di Mariaclara Rossi

Il contributo si propone di indagare la presenza di monasteri ed esperienze religiose femminili nel territorio veronese dall'età tardo antica alla prima metà del secolo XII, con particolare attenzione alle fondazioni altomedievali. La scarsità di documentazione rilevata soprattutto per l'epoca longobarda, rende assai difficile studiare la fase delle origini di tali monasteri, il vissuto religioso delle donne, il loro reclutamento sociale e i legami con le aristocrazie cittadine. In generale emerge un panorama monastico femminile composto da pochissime fondazioni, numericamente esigue, che si esauriscono entro la fine del primo millennio. Si segnala in tale contesto il monastero di San Michele in Campagna, le cui origini sono state attribuite dalla tradizione storiografica locale all'alto medioevo, benché i primi documenti che attestano la presenza delle monache risalgano alla metà del secolo XI. La felice posizione del monastero nella *Campanea*, poco distante dalla città, vicino al fiume Adige e sulla via Postumia, ha determinato da un lato la nascita di un vivace borgo e l'inserimento della comunità monastica nella società rurale circostante, dall'altro lo sviluppo di una rete di relazioni con famiglie urbane in forte ascesa sociale.

This paper aims to investigate the presence of female monasteries, and to study religious experiences in the Veronese hinterland from the late Antiquity to the first half of the twelfth century, with a special focus on early medieval foundations. The scarcity of documents, especially for the Lombard period, makes it particularly challenging to study the origins of these monasteries, women's religious experiences, their social recruitment and their ties with the urban aristocracies. In general, the picture we get of female monasticism is one of a very small group of foundations which gradually disappear by the end of the first millennium. Of special note is the monastery of San Michele in Campagna, which according to local historiographical tradition, was founded in the early Middle Ages, even though the earliest documents mentioning the presence of nuns date to the mid-eleventh century. The favourable position of the monastery in the *Campanea* not far from the city, near the Adige river and along the via Postumia, led to the development of both a thriving village that included the monastic community in the surrounding rural society, and a network of relationships with urban families who were experiencing rapid upward mobility.

Medioevo; secoli VIII-XII; Verona; monachesimo femminile; donne; vita religiosa femminile; aristocrazia.

Middle Ages; 8th-12th centuries; Verona; female monasticism; women; female religious life; aristocracy

* Desidero ringraziare alcune colleghe e colleghi che mi hanno offerto il loro aiuto durante la stesura di questo contributo: Gian Maria Varanini, Silvia Carraro, Silvia Musetti, Roberto Aloro, Fabio Coden e Sara Scalia.

1. *Le origini e l'alto medioevo*

Manca a tutt'oggi uno studio analitico della vita monastica veronese, che si presenti cronologicamente organizzato e articolato nelle sue diverse componenti. Ci si può avvalere di alcune ampie sintesi realizzate fra gli anni Ottanta e Novanta sul panorama monastico urbano e rurale indagato dall'alto medioevo all'epoca moderna¹, di alcuni volumi di edizioni di fonti dedicati a singoli monasteri², e, in tempi più recenti di un utile e agile "atlante storico-topo-bibliografico" comprensivo di tutte le fondazioni benedettine situate nella città dell'Adige e nella sua diocesi³.

Ad essere nella più fitta oscurità sono soprattutto i periodi delle origini e i secoli altomedievali, caratterizzati, a Verona come in molte altre aree della penisola, da scarsità e casualità di documentazione, da avventurose e non dimostrabili retrodatazioni, da «vuoti di informazione plurisecolari»⁴, e da ancor più rare indagini archeologiche, in grado di fare maggior luce sui primi stanziamenti monastici maschili e femminili. Avvolti nell'ombra, soprattutto nella fase incoativa, sono infatti, senza distinzione, sia i monasteri femminili sia quelli maschili, giacché – è stato rilevato in tempi non lontani, con dati e bibliografia alla mano – neppure le più importanti fondazioni maschili altomedievali, come per esempio il monastero di Santa Maria in Organo, hanno goduto di monografie e studi che, oltre ad approfondirne gli aspetti economici e sociali, le relazioni con i poteri pubblici, con i gruppi e le famiglie eminenti della società, indagassero anche la vita dei monaci dentro al chiostro⁵. In controtendenza con tale lacunoso panorama di studi va sicuramente ricordato che un gruppo di studiosi e studiose dell'Università di Verona sta tuttora conducendo, con interpretazioni assai innovative, uno studio interdisciplinare sul monastero maschile di San Zeno⁶.

¹ Castagnetti, *Aspetti politici, economici e sociali di chiese e monasteri*; Castagnetti, *Aspetti economici e sociali di pievi rurali, chiese minori e monasteri*. A tali sintesi si devono aggiungere anche Golinelli, *Il Cristianesimo nella Venetia altomedievale*; Golinelli, *La riforma della Chiesa*; Varanini, *Monasteri e città nel Duecento*. Una certa attenzione al monachesimo è stata riservata anche da Cervato, *Diocesi di Verona*.

² *Il liber feudorum di San Zeno*; *Le carte di S. Giorgio in Braida di Verona (1075-1150)*; *I documenti di S. Giorgio in Braida di Verona, II (1151-1165)*; *I documenti di S. Giorgio in Braida di Verona, II (1165-1175)*.

³ Segala, *Monasteriorum memoria*.

⁴ È quanto sostiene anche Polonio, *Il monachesimo femminile in Liguria*, p. 87.

⁵ È condivisibile quanto scrive Andrea Tilatti a proposito del monachesimo altomedievale veronese: «Restano così senza risposta i quesiti sulle origini e la consistenza dei monasteri suburbani, come quello di Santa Maria in Organo, certamente attivo alla metà del secolo VIII, nonostante ingarbugliate tradizioni che lo vogliono fondato nel VI secolo, o di San Zeno, di cui si hanno notizie abbastanza sicure, ma difficili da ricomporre in giusta sequenza, fin dall'inizio del secolo IX»: Tilatti, *Il monachesimo nell'Italia nordorientale*, p. 342.

⁶ L'équipe di studiosi, afferenti al Dipartimento Culture e Civiltà dell'ateneo veronese, è composta da Tiziana Franco, Fabio Coden, Gian Maria Varanini, Massimiliano Bassetti, Marco Stoffella, Andrea Castagnetti. Si rinvia in particolare al volume di Franco e Coden, *San Zeno in Verona*, e a quello dedicato a *San Zeno Maggiore a Verona*. In questo secondo volume si deve segnalare il saggio di Varanini, *Un'abbazia nell'età "romanica"*.

Anche il mondo femminile della città dell'Adige appare particolarmente sguarnito di indagini, come ha mostrato la ricognizione eseguita da Alessandra Veronese del 1987⁷, da abbinarsi necessariamente alle ricerche confluite negli Atti del VII convegno internazionale di studi sull'Italia benedettina, pubblicati nel 2006⁸. Ciononostante proprio le "origini" godono di una testimonianza di grande interesse, conosciuta per i risvolti riguardanti lo studio della «episcopalis audientia» e della giurisdizione vescovile assai più che per i riflessi sul tema della vita religiosa delle donne⁹. Si sta parlando delle vicende della vergine Indicia¹⁰, consacrata dal vescovo Zeno all'inizio del suo episcopato (intorno all'anno 360), vissuta successivamente a Roma al seguito della sorella del vescovo Ambrogio, e infine tornata a vivere a Verona nella *domus* di famiglia. Fu il vescovo di Milano ad assumerne le difese, avocando a sé il processo, quando la giovane fu accusata dal vescovo di Verona Siagrio di aver infranto il voto di castità, e di infanticidio. Il processo si concluse con l'assoluzione di Indicia, come attestano le lettere inviate a Siagrio dal presule milanese, contenenti le particolareggiate e travagliate vicende della vergine veronese¹¹. Quella di Indicia, ritiratasi a vivere la propria vocazione ascetica nella casa gentilizia, non dovette costituire un'esperienza rara o eccezionale nella città dell'Adige. Lo si desume, in primo luogo, dall'interesse del vescovo Zeno verso il tema della continenza femminile, approfondito dal presule nel *Tractatus de pudicitia* e nel *Tractatus de continentia*¹²; lo conferma altresì il contesto che emerge dalle lettere di Ambrogio a Siagrio, nelle quali Indicia è presentata come una delle numerose giovani isolatesi in casa propria («in cubiculo») attendendo lo Sposo e meditando le Scritture giorno e notte, in ossequio alle prescrizioni evangeliche sulla preghiera (Matteo 6,6) che

⁷ Veronese, *Monasteri femminili in Italia settentrionale*.

⁸ *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana*. Fra i saggi si segnala quello di Tilatti, *Il monachesimo nell'Italia nordorientale*, che si sofferma solamente sul monastero femminile di Santa Maria in Solaro (pp. 348-350), omettendo tuttavia quello di San Michele in Campagna, di cui si parlerà nel prosieguo del contributo e che viene invece erroneamente inserito fra i monasteri di fondazione carolingia da Veronese: *Monasteri femminili in Italia settentrionale*, p. 407. Non cita San Michele in Campagna neppure Passolunghi, *Origini e sviluppo del monachesimo veneto*.

⁹ Lo Schiavo, *Tra legge mosaica e diritto romano*.

¹⁰ Su Indicia si vedano soprattutto di Lizzì, *Una società esortata all'ascetismo*; Lizzì, *Ascetismo e monachesimo nell'Italia tardoantica*. A livello locale la vicenda di Indicia è stata esaminata e contestualizzata da Pighi, *Cenni storici sulla Chiesa veronese*, I, p. 38 e ripresa con chiarezza da Golinelli, *Il Cristianesimo nella Venetia altomedievale*, pp. 250-251.

¹¹ Le due lettere di Ambrogio raccontano che, durante l'episcopato di Siagrio, Indicia era stata accusata di aver partorito e ucciso il bambino nato da una relazione avviata dopo la cerimonia della «velatio». Il vescovo di Verona aveva ritenuto opportuno risolvere la questione attraverso un'ispezione della donna da parte di un'ostetrica. Venuto a conoscenza dell'episodio, Ambrogio aveva organizzato un processo, portando alla luce fra i falsi accusatori di Indicia anche il cognato Massimo. Fra le motivazioni che avevano indotto tale personaggio a ordire la messinscena vi sarebbe stata, oltre al rancore nutrito verso Indicia, anche la possibilità di venire in possesso dell'eredità della vergine veronese: Lizzì, *Una società esortata all'ascetismo*, p. 142. Sul processo di Indicia si veda anche Ricucci, «*De sponsa Christi scortum execrabile*», pp. 391-392.

¹² Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile in Italia*.

da tempo erano in uso nei contesti cristiani. Benché a Verona esistesse con buona verosimiglianza anche un monastero ove altre donne religiose avevano ricevuto ospitalità, Indicia, tornata nella città d'origine dopo il soggiorno romano, viveva nella *domus* di famiglia «in agro», in un'ala separata della casa, nella quale – ha ipotizzato diversi anni or sono Rita Lizzi¹³ – è presumibile che avesse deciso di riunire altre donne e di dare vita a un cenacolo femminile su imitazione di quello di Marcellina.

Fra le iniziative personali e il sorgere di veri e propri “monasteri” appare infatti determinante «l'esperienza ascetica delle dame aristocratiche, che avviarono la consuetudine di accogliere nelle proprie ville urbane e suburbane donne di origine e provenienza diversa legate da una medesima propensione religiosa»¹⁴. Partendo dalla “Verona di Indicia” e allargando l'indagine ad altre realtà contemporanee (Milano, Roma, Vercelli), si è consolidata nella studiosa l'impressione che la fondazione di strutture monastiche si sia resa progressivamente necessaria per accogliere coloro che, non avendo, come Indicia o Marcellina, una *domus* di famiglia in cui vivere l'isolamento ascetico, intendessero comunque trovare una sistemazione all'interno della *civitas* e che tali strutture abbiano di conseguenza rappresentato un primo segnale dell'ampliato reclutamento sociale di vergini e vedove¹⁵.

Di fatto però forme religiose individuali realizzate nella propria *domus*, talora evolutesi fluidamente in direzione comunitaria, e iniziative con una configurazione più definita, dotate di una normativa progressivamente distinta dai trattati *de virginitate* o dalle numerose lettere e sermoni che vescovi e uomini di Chiesa scrissero per la guida e l'edificazione delle donne, continuarono a esistere e convivere per molto tempo. Lo attesta l'ampia messe di esempi documentati fra l'età tardo-antica e l'alto medioevo¹⁶.

In tale fluida situazione è possibile collocare anche l'esperienza di una fanciulla di nome *Alberuma*, definita «Deo dicata ancilla», di cui conosciamo l'esistenza grazie all'iscrizione, oggi non più reperibile, realizzata sul sepolcro dei genitori, *Albinus* e *Valenta*. Carlo Cipolla, che ne ha pubblicato il testo, sulla base di una copia ottocentesca eseguita da Paolo Vignola, la situa genericamente nel «periodo barbarico», evidenziandone altresì il ruolo di “monumento epigrafico” del cristianesimo veronese¹⁷.

Tuttavia è solo con il secolo VIII che a Verona si fa concreta la possibilità di individuare e ricostruire l'assetto di una struttura monastica femminile,

¹³ Lizzi, *Una società esortata all'ascetismo*, p. 142.

¹⁴ Lizzi, *Ascetismo e monachesimo*, p. 58.

¹⁵ *Ibidem*, p. 70.

¹⁶ Oltre al già citato contributo di Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile*, si vedano almeno: *Les religieuses dans le cloître et dans le monde*; Helvetius, *Le monachisme féminin en Occident*. Sulla “lunga durata” dell'ascetismo domestico rinvio al recentissimo contributo di Magnani, *La vie consacrée des femmes*.

¹⁷ Cipolla, *Iscrizioni varie*, pp. 11-13. Ringrazio la dott.ssa Silvia Musetti per avermi segnalato l'epigrafe pubblicata genericamente fra le *Iscrizioni varie* di Carlo Cipolla. La datazione ipotizzata dalla studiosa è il secolo VI.

dedicata alla Vergine¹⁸ e fondata nel centro della città, secondo le linee di un'evoluzione generale che, per l'età longobarda dell'Italia centrosettentrionale, è stata disegnata da non pochi studiosi e studiose¹⁹. Vediamone dunque l'origine e l'ordinamento, in base all'atto di fondazione datato 10 maggio 745²⁰. Prima di passare alla parte dispositiva del documento, redatto in un oratorio dedicato alla vergine Maria, precedentemente allestito nella casa delle fondatrici, vale la pena di considerarne anche l'arena, costituita da un florilegio di richiami scritturistici del Vecchio e Nuovo testamento – il libro della Genesi, i libri profetici di Isaia ed Ezechiele, i vangeli e le lettere paoline –, non del tutto consueti in questo genere di documenti. A tali citazioni segue la disposizione da parte di due sorelle, Autconda e Natalia, di costruire, con il consenso di Nazario, sposo di una delle due, un monastero situato nella loro *domus*²¹, in cui vivere «regulariter». L'ente monastico viene quindi dotato con il patrimonio di beni mobili e immobili appartenenti alle due protagoniste, definite «Christi ancillae». Il documento continua specificando che se Dio avesse loro concesso di riunire altre donne e di formare una «congregatio monacharum», esse avrebbero dovuto scegliere al loro interno una madre spirituale in grado di sostenerle e governarle «secundum Deo et sanctam regulam», potendo in tal caso disporre dell'intero patrimonio; se invece non si fosse formata una comunità, i beni delle due sorelle sarebbero stati attribuiti al monastero maschile di Santa Maria in Organo, per il sostentamento dei *fratres*, dei poveri e della complessiva *familia* monastica. Viene altresì stabilito che insieme alle due donne sia mantenuta come monaca anche Nazirimda, figlia di Nazario e di una delle fondatrici, obbligata per il resto della vita a prestare «Dei servitium», anche qualora non si fosse costituito un cenobio femminile. Si definiscono quindi con insistita precisione le modalità di «defensio» del monastero, affidato primariamente all'abate di Santa Maria in Organo, cui spettava anche

¹⁸ Come si dirà dettagliatamente nel prosieguo del contributo, a partire dal secolo XVIII il monastero è stato quasi unanimemente identificato con Santa Maria in Solaro, oggi non più esistente (Biancolini, *Notizie storiche*, II, pp. 400-405). Solo negli anni Ottanta si è messa in dubbio questa identificazione in favore di Santa Maria Antica. Si veda qui il testo corrispondente alle note 34 e 35.

¹⁹ A fornire un'interpretazione «di genere» è soprattutto Cristina La Rocca, che inoltre definisce il monachesimo femminile longobardo come un fenomeno prevalentemente urbano e non rurale come quello franco: La Rocca, *Monachesimo femminile e poteri delle regine*; La Rocca, *Lo spazio urbano tra VI e VIII secolo*; La Rocca, *I silenzi dell'agiografia*. A tali studi si devono aggiungere altre ricognizioni, oltre a quella già richiamata di Veronese, *Monasteri femminili in Italia settentrionale*: Sereno, *Il monachesimo femminile nell'Alto Medioevo*; Tilatti, *Il monachesimo nell'Italia nordorientale* (prende in considerazione monachesimo maschile e femminile); Andenna, *San Salvatore di Brescia e la scelta religiosa delle donne*.

²⁰ *Codice diplomatico longobardo*, I, doc. 83, pp. 244-248. Il documento è anche in *Chartae Latinae Antiquiores*, 2nd Series, Ninth Century, part LIX, Italy, XXXI, Verona, I, doc. 1, pp. 13-15. Ne parla anche Miller, *Chiesa e società*, pp. 103-105.

²¹ Brogiolo evidenzia come le fonti di età longobarda persistentemente definiscano *domus* le residenze delle élites, indicando con tale nome non più gli edifici a peristilio di epoca romana, assai articolati al loro interno, bensì edifici più piccoli e compatti, seppur di maggiori dimensioni rispetto a coloro che non appartenevano alle aristocrazie urbane: Brogiolo, *Architetture e tecniche costruttive in età longobarda*, p. 225.

il compito di «admonitio» e di «correctio» nei confronti delle *sorores*, e in seconda battuta al vescovo di Verona, qualora l'abate avesse avuto l'ardire di usare violenza alle monache.

È apparsa vistosa a coloro che hanno analizzato tale documento l'esuberanza di "clausole di sicurezza", atte a difendere quello che è stato definito un "piccolo" monastero, alla cui fondazione erano tuttavia presenti le due massime autorità cittadine: il vescovo e il duca. Un simile eccesso di tutela si può spiegare da un lato con la volontà di conservare e preservare l'unità del patrimonio familiare, incanalando il gruppo domestico femminile (mamma, figlia e zia) verso l'esperienza monastica; dall'altro con la necessità di porre un freno agli appetiti che potevano svilupparsi nei confronti dell'accumulo di ricchezze da parte di una fondazione femminile privata²², in un contesto, come fu quello urbano del mondo longobardo, caratterizzato da forti competizioni all'interno delle aristocrazie urbane. Qualunque sia la peculiarità del caso veronese, esso sembra comunque perfettamente rientrare nella diffusa attività di fondazione di enti religiosi (monasteri e *xenodochia*) da parte delle élites cittadine longobarde, orientate a riproporre le modalità di sovrani e sovrane, messe in atto al fine di perpetuare la memoria familiare, oltre che regia²³. Non possiamo sapere, allo stato attuale della documentazione, in quale misura si sia numericamente accresciuto il primitivo nucleo di donne della *domus* di Santa Maria, né quale fosse la regola seguita nel *monasterium*, né quali rapporti esso intrattenesse con i rappresentanti della Chiesa locale e con i poteri civili, entrambi ben rappresentati nell'atto di fondazione dal vescovo di Verona Sigiberto²⁴ e dal duca longobardo Giselpert²⁵. Possiamo solamente avanzare la cauta ipotesi che il cenobio abbia avuto una continuità e che un secolo dopo sia possibile individuarne la guida nella persona della badessa Eufrasia, di cui torneremo a parlare²⁶.

Proseguendo l'indagine attraverso le scarsissime testimonianze della vita religiosa femminile dell'area veronese, il secolo VIII offre un altro angolo visuale di non minore interesse, rappresentato dalle *ancillae Dei*, che si sarebbe tentati di descrivere come la "lunga durata" di esperienze ascetico-religiose

²² Si veda a questo proposito La Rocca, *I silenzi dell'agiografia*, pp. 171-172; rileva una sovrabbondanza di "clausole di sicurezza" Lazzari, *La violenza sui beni*, pp. 50-51.

²³ Su questi temi la bibliografia è ormai decisamente ampia; basti qui il rinvio a La Rocca, *Monachesimo femminile e poteri delle regine*.

²⁴ Il vescovo Sigiberto fu l'ultimo vescovo individuato nel *Velo di Classe* (ovvero, in quel che resta di una coperta di altare ricamata – fatta realizzare forse attorno al 760 dal vescovo Annone e conservata nel museo nazionale di Ravenna – che presenta le immagini dei santi Fermo e Rustico e di 13 vescovi veronesi; Cipolla, *Il Velo di Classe*, p. 28). Il documento di fondazione del monastero delle due sorelle costituisce l'unico atto documentario che attesta l'esistenza di tale presule dal nome longobardo. Qualche cenno in Cervato, *Diocesi di Verona*, pp. 84-85.

²⁵ Gasparri, *I duchi longobardi*, pp. 56-57.

²⁶ Non esiste tuttavia la certezza che la fondazione di Natalia e Autconda possa essere identificata con il monastero «semperque virginis Dei genetricis Marie puellarum», di cui è badessa Eufrasia dall'anno 839 all'anno 854, del quale si parlerà più avanti, nel testo corrispondente alle note 33-43.

vissute in maniera individuale²⁷, domestica e non strutturata: con alcune determinanti differenze dovute alla collocazione di tali esperienze entro i valori della società longobarda. Le *ancillae Dei* erano di norma delle vedove, donne connotate da una dimensione di liminalità, che attraverso la *velatio* acquisivano la protezione ecclesiastica, potendo conseguentemente evitare un secondo matrimonio e rimanere a vivere nella propria casa. Si mantenevano dunque al riparo dalle pressioni dei gruppi familiari, quello d'origine e quello del marito, e contemporaneamente non erano vincolate dagli obblighi normativi esistenti nei monasteri²⁸. Nel contesto veronese longobardo si colloca l'esistenza di una *ancilla Dei* di nome Forcolana conosciuta grazie a due atti, datati rispettivamente 763 e 774²⁹. Il primo documento attesta la donazione che la donna ricevette da parte del chierico Lopualdo, detto Pito: una «modica terra» situata nel *vicus* di Povegliano («in vico Pubiliano»), di cui l'«honestissima femina» – ulteriormente appellata dal donatore «dilectissima e semper amantissima» e già in possesso di proprietà individuali – poteva disporre a suo piacere. Nel novero dei *testes* che apposero il proprio *signum manus* all'atto del 763 figura anche Portualdo, figlio del defunto *Forcolla*, che potrebbe verosimilmente appartenere al medesimo gruppo parentale. Mediante il secondo atto documentario, redatto a Verona undici anni dopo, Forcolana divenuta «ancilla Dei» ampliò ulteriormente i possedimenti di Povegliano, acquistando da Orso, figlio del defunto Brunori, anch'egli di Povegliano, un campo e un casale allocato nel medesimo luogo. Il titolo «honestissima femina» rinvia certamente a un contesto sociale elevato, ma la definizione che maggiormente ci interessa in questa sede, ovvero «ancilla Dei», non ci ragguaglia appieno sullo stato religioso di Forcolana. Se infatti la storiografia ha provveduto a sottolineare alcuni «margini di libertà» che nel contesto sociale longobardo caratterizzavano le *ancillae Dei*, autorizzate a stringere legami sociali e talvolta a gestire in proprio il patrimonio di cui godevano, stipulando, come nel secondo documento veronese, atti che non prevedevano alcun consenso maschile, non è riuscita ad approfondire in maniera altrettanto precisa la *forma vitae* che scandiva la loro esistenza di «ancelle di Dio»³⁰ – ritmi di preghiera, obbligo eventuale di servizi liturgici, attività di natura caritativo-assistenziale, evidenziate da alcune fonti agiografiche³¹ –, fermo restando il fatto che

²⁷ Magnani, *La vie consacrée des femmes*.

²⁸ Fondamentale per il ruolo delle vedove altomedievali è riferirsi agli studi di Janet Nelson, in particolare *The wary widow*, pp. 82-113. Sull'evoluzione delle vedove velate in base alla legislazione longobarda e carolingia si veda La Rocca, *Pouvoirs des femmes, pouvoirs de la loi*. Definisce il ruolo delle *ancillae Dei* Zeller, *Beata. Una donna nell'abbazia di San Gallo*, p. 72.

²⁹ *Codice diplomatico longobardo*, II, nn. 172 e 290.

³⁰ Lo afferma in maniera del tutto condivisibile anche Magnani, *La vie consacrée des femmes*, p. 6. Secondo la studiosa le espressioni *Deo devota*, *Deo sacrata* o *ancilla Dei* dovrebbero orientare l'attenzione degli studiosi sulla relazione che queste donne intrattenevano con Dio, «le vecteur de cette relation se situant dans l'ascèse, quel que soit le lieu où elle est mise en pratique».

³¹ Alcuni esempi in Pieniadz, *Widows in the Early Middle Ages*, pp. 34-36.

molte *ancillae Dei* (ma non siamo in grado di rilevarlo nel caso di Forcolana) si legavano a chiese o monasteri³².

È necessario ora provare a riannodare i fili con la vicenda del monastero di Santa Maria, di cui abbiamo parlato poco sopra, identificato nel corso del XVIII secolo da Giovanni Battista Biancolini con la chiesa Santa Maria in Solaro, oggi non più esistente. All'erudito veronese hanno fatto riferimento pressoché tutti gli studiosi successivi³³, ma su tale identificazione sono sorti forti dubbi in seguito agli scavi archeologici eseguiti negli anni Ottanta entro l'area del tribunale cittadino da Peter Hudson, che invece ha proposto di ravvisare nella fondazione di Natalia e Autconda la chiesa di Santa Maria Antica, ugualmente soggetta all'abbazia di Santa Maria in Organo³⁴. Gli argomenti dello studioso, per quanto suggestivi, appartengono ancora all'ambito delle ipotesi e «la questione della reale localizzazione dell'ente monastico rimane pertanto aperta»³⁵.

Come si è detto sopra, fin dal 745 la *defensio* delle monache era stata affidata all'abate dell'importante fondazione maschile, che progressivamente consolidò la vigilanza e la cura sull'ente femminile, al punto che un secolo dopo, nell'anno 854, Eufrasia – che fin dall'839³⁶ era badessa del «monasterium puellarum sito infra civitate Verona» – alla presenza del suddetto abate, di un manipolo di monaci e di un consistente numero di influenti laici della città e del *comitatus*, dichiarò di aver ricevuto l'ordinazione, la consacrazione e la *potestas* del monastero dal patriarca aquileiese Massenzio e di essere soggetta con tutte le *ancille Dei* professe al monastero di Santa Maria in Organo³⁷ (soggezione che verrà riconfermata anche nel 929 dal papa Gio-

³² Alcuni esempi in La Rocca, *Donare, distribuire, spezzare*, p. 82. Singolare è la vicenda di Serra/Sara, *Deo devota*, narrata da Polonio, *Il monachesimo femminile in Liguria*, pp. 100-101, e ripresa anche da Guglielmotti, *Patrimoni femminili, monasteri e chiese*, pp. 44-48.

³³ Ha fatto eccezione Carlo Guido Mor, che invece non ha seguito Biancolini ma ha identificato il monastero in questione con Santa Maria Antica, a cui attribuisce erroneamente anche una «fondazione regia». Inoltre Mor fa riferimento – sulla base del *Codice diplomatico veronese*, I, n. 177, pp. 254-255 – a un documento dell'845, visionato dal Canobbio e dallo stesso Biancolini, ma in seguito trafugato dall'archivio di Santa Maria in Organo, secondo il quale l'imperatore Ludovico II avrebbe confermato Eufrasia alla guida del suo monastero: Mor, *Dalla caduta dell'impero*, pp. 85-86.

³⁴ Hudson, *La dinamica dell'insediamento urbano*.

³⁵ Di tale condivisibile opinione è anche Destefanis, che ricorda come l'identificazione del cenobio delle due sorelle con quello di Santa Maria in Solaro sia stata accolta anche nell'edizione delle *Chartae Latinae Antiquiores*: Destefanis, *I monasteri femminili*, p. 485, nota 43. Si aggiunga inoltre il fatto che permane l'incertezza anche sulla continuità fra il monastero dedicato alla Vergine e fondato dalle due sorelle Autconda e Natalia e quello di cui risulta badessa, quasi un secolo dopo, la suddetta Eufrasia.

³⁶ Eufrasia risulta infatti badessa del monastero di Santa Maria anche in un documento del 7 marzo 839, che attesta una permuta di terre avvenuta fra l'abate di Santa Maria in Organo Audiberto e il diacono Audone, *rector* della chiesa di San Martino in Valpantena: *Codice diplomatico veronese*, I, n. 153, pp. 214-216.

³⁷ Per l'edizione si faccia riferimento più che al *Codice diplomatico veronese*, I, n. 192, pp. 292-295, alle *Chartae Latinae Antiquiores*, doc. 19, p. 100, < <http://saame.it/fonte/convenientiae-veneto-3/> > (ed. a cura di C. Provesi). Secondo alcuni studiosi il documento non è esente da sospetti di possibili rimaneggiamenti, benché si debba constatare, come fa notare Andrea

vanni X³⁸). Il numero delle *ancillae Dei* professe non è specificato, né sono chiare le motivazioni che resero necessario riaffermare da parte della badessa il legame con il patriarca e l'obbedienza al cenobio maschile veronese: rileviamo comunque che alla «noticia professionis» di Eufrasia assistettero anche un messo del presule aquileiese Teodemario e personaggi di un certo rilievo pubblico, identificati come *missi* del conte di Verona Bernardo³⁹: Iso e Vualtario sculdasci, Grauso e Gisulfo scabini. Anche in questo caso si può dunque segnalare che attorno al luogo religioso di Santa Maria si muovono autorità di spicco nell'ambito civile ed ecclesiastico, fra le quali assume un ruolo di maggiore incisività il patriarca di Aquileia. I dubbi sull'autenticità di questo documento non sono mancati ed è andato rafforzandosi il sospetto di una sua interpolazione, soprattutto in relazione al ruolo del prelado aquileiese. La peculiare posizione del metropolita nella diocesi veronese durante il pieno e tardo medioevo è cosa ben nota⁴⁰: la sua giurisdizione su alcune fra le maggiori istituzioni della Chiesa atesina – il capitolo della cattedrale e il monastero di Santa Maria in Organo – introdusse nei rapporti interni alla diocesi un elemento di ulteriore complessità, accrescendo il grado di fisiologica contenziosità connaturata alla dinamica tra gli organismi ecclesiastici. Rimangono tuttavia da indagare con maggiore ampiezza i tempi e le circostanze in cui si posero le premesse di una relazione di così lunga durata, che divenne fattiva nel XII secolo, ma di cui, con uno sguardo retrospettivo, si intravede l'avvio nei secoli precedenti⁴¹ sulla base di alcuni documenti che individuano nel IX

Castagnetti, che i nomi del patriarca Massenzio, che consacrò la badessa, e del patriarca Teodemario, che inviò a Verona un suo *missus*, corrispondono alla cronologia proposta da Pio Paschini: Castagnetti, *Il Veneto nell'alto medioevo*, nota 14, p. 171. Per i patriarchi si rinvia a Paschini, *Storia del Friuli*, pp. 158-160. Qualche dubbio sul documento è manifestato anche da Tilatti, *Il monachesimo nell'Italia nordorientale*, p. 349.

³⁸ Segala, *Monasteriorum memoria*, p. 197.

³⁹ Un breve profilo del conte di Verona Bernardo in Castagnetti, *Il Veneto nel medioevo*, pp. 55-56.

⁴⁰ Rinvio a Rossi, *Governare una Chiesa*, pp. 144-154; Rossi, *Bertrando di Saint-Geniès patriarca di Aquileia*. Mi appaiono di grande lucidità e chiarezza le osservazioni di Sante Bortolami sul ruolo del patriarcato e del suo frastagliato arcipelago di temporalità (chiese, ospedali, cenobi, situati nel vivo dei distretti diocesani attribuiti ai propri suffraganei) «come motivo unificante di una storia monastica tarata su scala regionale»: Bortolami, *Monasteri e comuni nel Veneto dei secoli XII-XIII*, pp. 39-41 (citazione a p. 40). Tali osservazioni sono state riprese quasi alla lettera in Bortolami, *Il monachesimo della Marca trevigiana e veronese*, pp. 368-369.

⁴¹ Secondo La Rocca, la svolta autonomistica del capitolo della cattedrale di Verona maturò nella prima metà del secolo XII, quando in ambito canonico venne artatamente confezionata la nota «carta» dell'813 attestante l'emancipazione del capitolo dal vescovo di Verona. Il documento che attesta la subordinazione dei canonici all'autorità patriarcale fu puntualmente esibito ogni qualvolta le vicende patrimoniali, religiose o disciplinari del capitolo resero necessario dimostrare la sua autonomia d'azione rispetto al presule (La Rocca, *Pacifico di Verona*, pp. 54-93). Pio Paschini invece aveva collocato la dipendenza del capitolo della cattedrale dal patriarca di Aquileia nei secoli IX e X: Paschini, *Le vicende politiche e religiose del Friuli*, in particolare le pp. 423-432, contenenti una *Appendice* intitolata *Il capitolo cattedrale di Verona e la sua immediata dipendenza dai patriarchi nei secoli IX e X*. Andrea Tilatti torna a puntare l'attenzione sui secoli altomedievali, ipotizzando che gli antecedenti dei rapporti aquileiesi con Verona vadano ricercati nei documenti del secolo IX: Tilatti, *Il monachesimo nell'Italia nordorientale*, pp. 350-351.

secolo il consolidamento degli interessi aquileiesi in area veronese. La matassa documentaria non è facilmente districabile; comunque sia, la presenza delle monache in tale luogo non andò oltre i primi decenni del secolo XI, quando della chiesa di Santa Maria, affidata al clero secolare⁴², si afferma che «ab antico fuit monasterium puellarum»⁴³.

È probabile che per le donne altomedievali della città di Verona tale monastero non abbia rappresentato l'unica opportunità di accedere alla vita monastica. In un contesto documentario decisamente misero, frammentato e talvolta manifestamente interpolato o fortemente sospetto, emergono i nomi di altre due fondazioni, entrambe situate entro le antiche mura cittadine: San Tommaso *puellarum* e San Pietro *puellarum* o *ad puellas*, identificate rispettivamente con San Tommaso in Foro e San Pietro in Monastero, tutt'ora esistenti nel centro storico della città. Ambedue sono prive di un atto fondativo e la limitatezza delle testimonianze non riesce a restituirci neppure uno spiraglio del vissuto religioso delle monache, né consente ricostruzioni cronologiche continuative. L'alta datazione proposta dalla tradizione erudita veronese per San Tommaso in Foro ha trovato supporto in un documento (riguardante l'assai discussa figura di Pacifico) di cui è stata accertata la falsificazione con prove inoppugnabili⁴⁴. Si tratta di una *notitia* dell'837 – ma vi si narrano eventi risalenti alla fine del secolo VIII – in cui si nomina, insieme con altri enti monastici, anche il «monasterium» di San Tommaso «puellarum in urbe». Tale denominazione – *puellarum* o *ad puellas* – diffusa anche in molti altri contesti altomedievali⁴⁵, rinvia a una presenza monastica femminile che non necessariamente deve essere messa in discussione, giacché è molto probabile che l'autore del “falso” documento abbia cercato di disegnare un contesto religioso credibile e plausibile con quello dell'epoca in questione. Tuttavia non ci è giunto, al di fuori della sola *notitia*, alcun documento che identifichi San Tommaso come comunità di donne⁴⁶. Anche il testamento del diacono Dagiberto risalente all'anno 932 si limita a citare il «monasterium

⁴² Lo sostiene Biancolini, *Notizie storiche*, II, p. 490. Fra i sacerdoti che assistettero a un giudizio del vescovo Tebaldo, relativo a una controversia sorta fra i canonici della cattedrale e il prete della chiesa di San Martino d'Avesa, vi è anche Obizzzone sacerdote della chiesa di Santa Maria in Solaro. La notizia è anche in Segala, *Monasteriorum memoria*, p. 197.

⁴³ L'indicazione risulta da un atto del 1049 redatto «in tempore domini Vualterio episcopo», di cui è protagonista un famulo «Sancte Marie qui ab antico fuit monasterium puellarum»: Biblioteca Civica di Verona, *Carteggio*, b. 1186, Carte Cipolla, *Pergamene maffeiiane*, fogli sciolti, f. 20r^v. Ringrazio Gian Maria Varanini per avermi segnalato questo documento.

⁴⁴ La Rocca, *Pacifico di Verona*, pp. 27-48.

⁴⁵ Gaillard, *Monasterium*, cella, abbazia; Veronese, *Monasteri femminili in Italia settentrionale*, p. 395; Vanderputten, *Un espace sacré au féminin?*, p. 129; Polonio, *Il monachesimo femminile in Liguria*, p. 93; Guglielmotti, *Ageltrude*, p. 169. Viene denominato *monasterium puellarum* a metà del XII secolo anche il monastero femminile veronese di San Michele in Campagna: Archivio di Stato di Verona, *San Michele in Campagna*, busta 1, perg. 34, doc. del 1141, dicembre 15.

⁴⁶ Va comunque ricordato che la storiografia erudita veronese considera San Tommaso una fondazione antichissima, nella quale potrebbe aver avuto sede anche una comunità femminile esistita fin dai tempi del vescovo Zeno. Sulla storiografia relativa alla chiesa di San Tommaso in Foro: Maculan, *San Tommaso apostolo (San Tomì)*, pp. 9-10.

Sancti Thome» senza ulteriori specificazioni⁴⁷. Inutile dunque ribadire che le poche scritture in nostro possesso non riescono a darci informazioni attendibili sull'origine di San Tommaso e neppure a fugare del tutto le incertezze sul suo reclutamento femminile, che sicuramente venne meno nel corso del secolo XI, quando la chiesa divenne la sede di una *scola* di sacerdoti⁴⁸ e proseguì la sua storia come vivace parrocchia cittadina⁴⁹.

Una parabola non dissimile è attestata per San Pietro *puellarum* o *ad puellas*: una lunga tradizione storiografica ne individua infatti le origini alla fine del secolo VIII, ma lo stato delle fonti tuttora esistenti non permette di accertare i dati di tale tradizione⁵⁰. Permane, quale spia documentaria della presenza di una comunità di monache, la denominazione *puellarum*, esibita in alcuni documenti dei secoli XI e XII a perenne ricordo di una presenza femminile. Lo si può evincere con chiarezza da almeno due atti che videro come protagonista il prete della chiesa di San Pietro, divenuta nel corso del X secolo una dipendenza del monastero di San Zeno⁵¹: in entrambi i documenti, redatti nel 1067 e nel 1076 il sacerdote, di nome Domenico, si qualifica come «presbyter de ecclesia Sancti Petri que dicitur monasterium puellarum»⁵².

In definitiva entro la fine del primo millennio il panorama delle fondazioni femminili veronesi – di difficile lettura anche a causa dello stato lacunosissimo e frammentario della documentazione – presenta quasi esclusivamente «scenari di insuccesso» e «fondazioni effimere»⁵³, che si spengono in un breve lasso di tempo, senza assumere un ruolo di rilievo nell'insieme della Chiesa

⁴⁷ Il testamento del diacono Dagiberto è pubblicato nel *Codice diplomatico veronese*, II, n. 214, pp. 303-312. Nel documento appone il suo *signum manus* un tale Madelberto «de civitate Verone, habitator prope monasterium Sancti Thome». Si veda anche Biancolini, *Notizie storiche*, II, p. 699.

⁴⁸ Un documento datato 8 marzo 1090 attesta una cospicua donazione da parte dei coniugi Astolfo e Pollicia alla chiesa e *scola* di San Tommaso Apostolo: *Le carte di San Giorgio in Braida di Verona (1075-1150)*, pp. 64-66. Nel medesimo volume si veda anche l'atto del 1127 in cui è presente Olderico prete di San Tommaso Apostolo (pp. 160-166).

⁴⁹ Un atto del 1103 menziona due coniugi, Rolando e Mabilia, che abitano «in civitate Verone non longe ab ecclesia Sancti Thomei apostoli»: *Le carte antiche di San Pietro in Castello*, pp. 62-65. Anche un successivo documento del 1172 fa menzione di un gruppo di chierici della chiesa di San Tommaso apostolo (prete *Ilonço*, prete Zenone e i *fratres* Enrico, Zeno e Uberto) che effettuano una vendita alle monache di San Pancrazio: Archivio di Stato di Verona, *San Michele in Campagna, Pergamene*, busta 1, n. 51. Per l'evoluzione di San Tommaso come chiesa parrocchiale si veda anche Maculan, *San Tommaso apostolo*, pp. 10-12.

⁵⁰ Colpisce, per esempio, la mancanza di una menzione al passato di monastero femminile nella vicenda dell'eremita Gualfardo, che per un periodo imprecisato si ritirò a vivere proprio nella chiesa di San Pietro in Monastero: Golinelli, *La riforma della Chiesa*, p. 217.

⁵¹ Varanini, *Un'abbazia nell'età "romanica"*, p. 30.

⁵² Segala, *Monasteriorum memoria*, pp. 210-211. Il documento del 1067 è edito in Biancolini, *Notizie storiche*, V/1, pp. 87-88. Si tratta della donazione «pro remedio anime» di un terreno situato «in loco ubi nominatur Bovo», che Domenico prete della chiesa di San Pietro «que dicitur puellarum» effettua in favore dell'«ospicium Sancti Zenonis».

⁵³ Assumo le espressioni dall'ampio saggio di Destefanis, *I monasteri femminili*, p. 477. Facendo esplicito riferimento al caso genovese studiato da Guglielmotti (*Patrimoni femminili, monasteri e chiese*), Destefanis individua anche contesti in cui la capacità di agire di alcune badesse, seppur legate al potere regio, appare decisamente ridimensionata (p. 477).

cittadina⁵⁴ e senza che al loro interno emergano figure di spicco connesse in modo evidente ai vertici della società e dotate di una significativa capacità di agire sul piano della gestione o della amministrazione dei patrimoni monastici.

2. Verso il pieno medioevo: i secoli XI e XII

Non sfuggì a tale destino di precarietà neppure la comunità femminile di San Giorgio in Braida, che ebbe inizio a metà degli anni Settanta del secolo XI e si protrasse nel cenobio fondato da Cadalo fino all'anno 1111⁵⁵. Ciò nonostante, nei soli 36 anni di esistenza il monastero ebbe due badesse di polso, Riccarda (dal 1075 al 1108) e Armengarda (dal 1109 al 1111), delle quali risulta possibile tracciare anche un breve profilo. Durante il lungo governo di Riccarda, San Giorgio conobbe una fase espansiva – segnata da acquisizioni, permuta e donazioni – e un accresciuto prestigio, certamente favorito dall'assistenza in qualità di *advocati* – potenti figure poste a difesa delle comunità monastiche – di personalità di rilievo nella società veronese del secolo XI. L'*advocatus* Operto fu al fianco di Riccarda *abbatissa* durante il placito del 1077⁵⁶, in cui Gregorio vescovo di Vercelli, su istanza del re Enrico IV, concesse il banno regio alla badessa e a tutto il suo monastero. Il celebre Godo, capostipite della famiglia degli Avvocati⁵⁷, compare in tutti i documenti che testimoniano l'attività di Armengarda alla guida del monastero veronese. Gli atti che la riguardano sono pochi, ma sono generosi di notizie anche sulla sua persona. Secondo una «charta offerensiois» del 1110⁵⁸ la badessa era infatti la

⁵⁴ La storia della Chiesa veronese altomedievale, pur dotata di alcune importanti sintesi di Paolo Golinelli e Andrea Castagnetti, già segnalate nella nota 1, necessita a tutt'oggi di un panorama complessivo, che si sostanzia di solidi studi sui presuli (è stato più volte ricordato che la diocesi di Verona «è fra le poche sedi occupate stabilmente da uomini provenienti dalla Germania quasi senza soluzione di continuità»: Varanini, *La Chiesa veronese attorno al Mille*, p. 48), sui grandi – e meno grandi – enti monastici, sul capitolo della cattedrale, ri-affrontando anche il nodo problematico del secolo XI, variamente declinato con le categorie interpretative della «riforma» e/o del «cambiamento». Proprio a tale periodo è stato dedicato il volume di Maureen Miller, *Chiesa e società in Verona medievale*, sul quale si vedano le riflessioni di Varanini, *La Chiesa veronese attorno al Mille*, pp. 53-57.

⁵⁵ Non è mancato nella storiografia veronese chi ha ipotizzato che le monache siano state presenti, insieme ai monaci, fin dalla fondazione del 1046, supponendo dunque che San Giorgio nascesse come monastero doppio: *Le carte di San Giorgio in Braida (1075-1150)*, pp. XIII-XIV (Introduzione di Giannina Tomassoli Manenti).

⁵⁶ *Le carte di San Giorgio in Braida (1075-1150)*, doc. 5, pp. 12-14.

⁵⁷ Allo studio del personaggio e della sua famiglia ha dedicato un contributo Castagnetti, *La famiglia veronese degli Avvocati*. Anche il figlio di Godo mantenne il ruolo di *advocatus* presso la chiesa di San Giorgio in Braida fino all'anno 1121, quando fu costretto ad abbandonarlo, insieme al feudo che deteneva a Sabbion, a causa delle gravi malefatte contro il monastero stesso: *Le carte di San Giorgio in Braida (1075-1150)*, doc. 58, pp. 140-142.

⁵⁸ *Le carte di San Giorgio in Braida (1075-1150)*, doc. 45, pp. 114-117.

sorella del vescovo di Verona Bertoldo (1102-1110)⁵⁹ ed era altresì a capo di una «scola sacerdotum» attiva nel monastero di San Giorgio, insieme a Godo, alla consorella di nome Bricia e a tutte le altre «consecrate monachae». Alla scola dei sacerdoti venne effettuato un lascito costituito da alcune proprietà situate a Cologna Veneta, con la condizione che dovessero essere le monache in futuro a disporne a loro piacimento «ad regendum, gubernandum seu et disponendum sicut de aliis rebus ipsius scola». Inutile dire che la testimonianza non ha ricevuto adeguata attenzione da parte degli studiosi e delle studiose e che nel panorama delle istituzioni ecclesiastiche contemporanee, veronesi e non, la guida femminile di una *scola sacerdotum* emerge come una peculiarità tutta da valorizzare, anche in un'ottica comparativa.

Dopo il 1111 alla guida del monastero non compare più una badessa ma un abate, sostituito in un breve volger d'anni dal preposito o arciprete di una comunità regolare riformata, insediata per volontà del vescovo Bernardo nell'anno 1127. Nell'intenzione del presule riformatore vi era l'obiettivo di «restaurare et ordinare» la chiesa di San Giorgio, «multimode destructa in spiritualibus» e «in temporalibus» dall'alternanza fra una gestione femminile e una maschile, che l'avevano resa non il tempio di Dio quanto piuttosto postribolo di Venere e del Diavolo: «fuerat enim quondam et prius puellarum et postmodum monachorum cenobium, set in utrisque Veneris postribulum et diaboli, pocius quam Dei extiterat templum»⁶⁰. Le parole del vescovo, colorate di un'intensa tonalità riformistica, fanno riferimento a una condizione di decadenza morale (per la verità coinvolgente anche i monaci) che non possiamo accertare con l'avallo documentario, giacché le fonti individuano la gestione delle due badesse come uno dei momenti di fortuna e prestigio del cenobio di San Giorgio. Le sue parole ci appaiono piuttosto come uno degli infiniti e sconcertanti sfoghi del pensiero clericale nei confronti delle donne poste alla guida di istituzioni ecclesiastiche⁶¹: un «opprimente florilegio» – per usare la definizione di Jacques Dalarun⁶² – che ci è stato trasmesso non solamente dai trattati eruditi, dai commentari delle Scritture, dai proverbi o dai sermoni, ma anche dalle arenghe dei documenti medievali, forieri di decisioni e atti

⁵⁹ Sono assai scarse le notizie sul vescovo Bertoldo. Si veda Ederle, Cervato, *I vescovi di Verona*, p. 46: la fine dell'episcopato di Bertoldo viene posta nell'anno 1108, ma in base a questo documento si può posticipare all'anno 1110.

⁶⁰ *Le carte di San Giorgio in Braida (1075-1150)*, doc. 67, pp. 160-166.

⁶¹ Sul tema generale del potere delle donne, nella Chiesa ma non solo, la bibliografia è in costante crescita. Oltre al volume di Valerio, *Il potere delle donne nella Chiesa*, che mette a fuoco la tematica in un'ottica di lunghissima durata nelle istituzioni ecclesiastiche, soffermandosi in modo particolare sul ruolo delle badesse medievali, mi preme ricordare, senza pretesa di esautività, traendoli dalle mie letture, recenti e meno recenti, almeno alcuni volumi e alcuni saggi analitici: *Women ad Power in Middle Ages*; Le Jan, *Famille et pouvoir dans le monde franc*; Tilatti, *Monachesimi femminili in Friuli*, pp. 167-211; Viennot, *La France, les femmes et le pouvoir*; Agire da donna. *Modelli e pratiche*; «Con animo virile». *Donne e potere nel Mezzogiorno*; Forzatti Golia, *Modelli di potere femminile nel medioevo*; Carraro, *La laguna delle donne*; *Genre et compétition dans le sociétés*.

⁶² In un saggio ancora di grande interesse, lo studioso individua proprio negli autori ecclesiastici del secolo XII un predominio della misoginia: Dalarun, *La donna vista dai chierici*.

concreti spesso ugualmente misogini e punitivi nei confronti delle comunità femminili.

A fronte del panorama cittadino che abbiamo sin qui descritto sulla base delle fonti esistenti – un panorama in cui si fatica ad annodare i fili delle istituzioni monastiche femminili veronesi e a collocarle in relazione con la società contemporanea⁶³, rappresentata da famiglie, aristocrazie, ceti sociali diversificati, autorità religiose e civili – il contesto suburbano restituisce una comunità femminile, San Michele in Campagna, innestata senza incertezze sulla robusta pianta benedettina. Lungi dall'esaurirsi in tempi brevi, il monastero fu soggetto in età comunale a un'espansione territoriale così marcata «da accorpare quel patrimonio non inferiore ai 1100 campi di cui era dotato ancora alla fine del Duecento»: un'espansione, ha scritto Sante Bortolami, che non esprime necessariamente il rigoglio spirituale di una comunità ma che depone «a favore di un impegno amministrativo e di una industriale capacità di raccordarsi col mondo circostante»⁶⁴. Per chi si accinga a studiarlo, sia attraverso il cospicuo fondo documentario conservato nell'Archivio di Stato di Verona⁶⁵, sia attraverso gli atti conservati nella Biblioteca capitolare di Verona, il problema, ancora una volta, è costituito dalla ricerca delle origini, ricerca spesso accompagnata, come alcune delle comunità monastiche sopra nominate, dalla tendenza storiografica a voler retrodatare il più possibile l'insediamento all'alto medioevo, se non addirittura alla tarda antichità. Anche la storia di San Michele infatti si avviluppa nella sua fase di avvio dentro l'agrovigliata rete dei falsi documenti capitolari redatti all'inizio del secolo IX⁶⁶,

⁶³ Sulla società veronese nei secoli X e XI ci si deve necessariamente riferire agli studi di Andrea Castagnetti e di Gian Maria Varanini, che in maniera sinergica e con peculiari sensibilità storiografiche hanno approfondito le diverse sfaccettature del *milieu* sociale atesino: Varanini, *Aspetti della società urbana nei secoli IX-X*; Castagnetti, *Dalla distrettuazione pubblica di età longobarda e carolingia al particolarismo politico di età postcarolingia*; Castagnetti, *L'età pre-comunale e la prima età comunale*.

⁶⁴ Così Bortolami in *Monasteri e comuni nel Veneto*, p. 60 e in *Il monachesimo della Marca trevigiana e veronese*, pp. 388-389.

⁶⁵ Una prima disamina del fondo di San Michele in Campagna conservato nell'Archivio di Stato di Verona, relativamente ai secoli XI e XII, è stata effettuata da E. Sorice nella sua tesi di laurea: *Le pergamene del monastero di San Michele*. Sui documenti riguardanti San Michele in Campagna, soggetto ai canonici della cattedrale, conservati presso la Biblioteca capitolare si rinvia a *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona, I (1101-1151)* e *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona, II (1152-1183)*.

⁶⁶ Non è risolutivo del problema delle origini del monastero il saggio ad esse specificamente dedicato di Valeria Monese Recchia, la studiosa che, sin dalla sua tesi di laurea, avviò lo studio del prestigioso monastero femminile: *Il problema delle origini*. Monese Recchia, che scrisse all'inizio degli anni Settanta, considerava infatti «veramente esistita la pagina di donazione ratoldina» (p. 20) – il documento dell'anno 813 che assoggetta la chiesa di San Michele ai canonici della cattedrale – sostenendo, pur con qualche dubbio sull'autenticità delle copie giunte fino a noi, che fosse comunque esistito di tali atti un autentico modello (p. 21). Oggi una siffatta ipotesi non è più accettabile, in seguito alla acclarata falsificazione dei documenti dell'813. Tuttavia la Monese Recchia giustamente effettuava una distinzione fra l'origine della chiesa di San Michele e la data dell'insediamento delle monache (pp. 23-24), circostanza quest'ultima su cui riteneva «difficile pronunciarsi» (p. 24). Si veda anche Monese Recchia, *Aspetti sociali ed economici*. Risale invece al 1953 uno studio sulle grandi proprietà accumulate nel tempo dal cenobio: Lec-

per poi riemergere nel corso del secolo XI presentando un istituto già adulto e quasi nato dal nulla, oltre che soggetto al capitolo della cattedrale⁶⁷: da tale momento ha inizio anche la mia analisi, che necessariamente si deve estendere anche al secolo XII, sfiorando nell'età comunale, per disegnare con maggiore precisione e in una prospettiva di lunga durata i costanti collegamenti del monastero con le famiglie della società veronese.

Prima ancora degli aspetti religiosi e delle relazioni con la società, del cenobio femminile è opportuno sottolineare, come hanno fatto del resto gli autori delle precedenti ricerche, la sua felice posizione nella *Campanea*, poco distante dalla città, nei pressi dell'Adige e lungo la via Postumia: «essenziali mezzi di transito e traffico – strada e fiume – fra l'Occidente e l'Oriente della regione»⁶⁸. È grazie a tale posizione che il monastero ottenne in un tempo che non è possibile identificare con certezza i diritti di mercato sulla fiera annuale che si svolgeva fra settembre e ottobre nei pressi del cenobio stesso (dal giorno di san Michele, 29 settembre, al giorno di santa Giustina, 7 ottobre); diritti che continuarono a spettare al monastero anche quando il mercato, a partire dal 1220, fu trasferito a Verona nel Campomarzo⁶⁹ e che contribuirono ad accrescerne le possibilità economiche. È ancora in virtù di un'ubicazione strategica che le monache di San Michele poterono convogliare attorno ai propri edifici un non trascurabile borgo con funzione di cerniera fra città e contado, e assurgere a punto di riferimento per tale microcosmo, fornendo un apporto vigoroso allo sviluppo sociale, economico e, come vedremo, religioso, della «villa Sancti Michaelis»⁷⁰, cresciuta nel corso del XII secolo intorno al monastero.

Fatte queste precisazioni sul luogo, è necessario provare ad avviare un'analisi della comunità monastica, che risulta sicuramente stanziata a San Mi-

ce, *I beni terrieri del monastero di S. Michele in Campagna*. Cenni sul monastero nel saggio di Bortolami, *Monasteri e comuni*, e soprattutto in Castagnetti, *Aspetti economici e sociali di pievi rurali*, pp. 124-125.

⁶⁷ Riprendo la metafora della «nascita dal nulla» dal saggio di Polonio, *Il monachesimo femminile in Liguria*, p. 103. Per la giurisdizione del capitolo della cattedrale sul monastero di San Michele rinvio a un documento del 5 gennaio 1064 (la donazione di «Imilia, uxor Tiso de comitatu Trivisianense») riguardante la «ecclesia Sancti Michaelis archangeli constructa in Campanea veronensi, qui est sub regimine et potestate de canonica Sancte Veronensis ecclesia»: Archivio di Stato di Verona, San Michele in Campagna, busta 1, perg. 9 (anche in Biancolini, *Notizie storiche*, V/1, pp. 176-178). Si veda anche la *pagina privilegii* del 1140 con la quale il papa Innocenzo II, sulle orme del suo predecessore Callisto, conferma a Gilberto arciprete della Chiesa veronese e a tutti i canonici «possessiones et bona». Fra questi vi è anche il «monasterium Sancti Michaelis in Campanea»: Archivio di Stato di Verona, San Michele in Campagna, busta 22, perg. 5. Analogo *privilegium* viene concesso da Alessandro III nel 1177 all'arciprete della cattedrale Riripando: *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona*, II, doc. 75.

⁶⁸ Castagnetti, *Aspetti economici e sociali di pievi rurali*, pp. 124-125; Monese Recchia, *Aspetti sociali ed economici*, p. 5.

⁶⁹ Simeoni, *Dazi e telonei*, pp. 210-213; Castagnetti, *Aspetti economici e sociali di pievi rurali*, p. 125.

⁷⁰ Con tale espressione viene identificato il borgo cresciuto nei pressi del monastero nel documento con cui il vescovo Norandino nel 1220 concesse alle monache lo «ius baptizandi». Vedi sotto testo e nota 78.

chele nella seconda metà del secolo XI. Se infatti non è supportata dalla documentazione archivistica la notizia di una badessa Lucia, deceduta secondo il Biancolini nell'anno 1042⁷¹, è invece acclarata la presenza alla guida del monastero di Berta *abatisa* (attestata dal 1079 al 1082), seguita da Bianca (1115), Anna (1127-1138), Tarsilla (1148-1166), Lucia (1169-1181), Maria (1182-1202)⁷². Per le badesse sopra elencate, e più in generale per l'insieme delle donne accolte nel monastero, quasi nulla è possibile argomentare sulla estrazione sociale, data la consuetudine degli operatori documentari di identificare le monache con il solo nome di battesimo⁷³. Fa eccezione nel tardo secolo XII «domina Aquilina», identificata come «filia domini Bailardini de Carcere»⁷⁴, e pertanto esponente di una delle famiglie di peso nella società comunale⁷⁵. Una ricognizione attenta degli atti notarili permette altresì di affermare che la comunità non oltrepassava di molto le dieci unità⁷⁶, che prevedeva l'ausilio di alcuni conversi e converse⁷⁷ e la presenza di almeno un sacerdote⁷⁸ per la cura spirituale delle monache e l'ufficiatura della chiesa. Si dirà che è poca cosa a paragone di altre esperienze femminili sviluppatesi in contesti urbani non distanti (il pen-

⁷¹ Biancolini, *Notizie storiche*, V/1, pp. 166, 214.

⁷² Monese Recchia, *Aspetti sociali ed economici*, p. 36. Sulle badesse del secolo XII si vedano anche i documenti pubblicati in *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona*, II, nn. 105, 106.

⁷³ Assai diversa si presenta la situazione dei monasteri veneziani contemporanei, la cui documentazione permette di individuare le relazioni esistenti tra le famiglie del ceto dirigente della città lagunare nei secoli XII e XIII e alcune fondazioni femminili (*in primis* San Zaccaria): Rapetti, *La formazione di un'aristocrazia* e Rapetti, *Una comunità e le sue badesse*.

⁷⁴ L'informazione è segnalata da Monese Recchia, *Aspetti sociali ed economici*, p. 17, nota 68. Il documento cui fa riferimento la studiosa è del 1194.

⁷⁵ Sulla famiglia si veda Castagnetti, *La società veronese nel medioevo*, pp. 59-60, ove però non si fa cenno a Bailardino, né si riesce a ricostruire l'albero genealogico del gruppo familiare.

⁷⁶ Archivio di Stato di Verona, *San Michele in Campagna*, busta 1, perg. 38, doc. del 1148, giugno 13. In aggiunta alla badessa Tarsilla sono presenti Gemma, Papia, *Biatrise*, *Columna*, *Felicitas*, *Perpetua*, *Agnese*, *Scolastica*, *Egellenda*, *Lucia*, *Davitha*. *San Michele in Campagna*, busta 1, perg. 43: 1166 dicembre 26. Oltre alla badessa Tarsilla sono presenti. Agnese, Lucia, *Perpetua*, *Sofia*, *Beatrice*, monache del monastero. Archivio di Stato di Verona, *San Michele in Campagna*, busta 22, perg. 8, doc. del 1173, dicembre 15. Presenziano all'atto notarile la badessa Lucia con le monache Maria, Scolastica, Cecilia, Colomba, *Hengilenda*, *Zacharia*, Aquilina, Concordia. Alla elezione della badessa di San Michele in Campagna, Maria, sono presenti nel marzo del 1182, oltre alla stessa Maria, anche Colomba, Scolastica, Aquilina, Igilenda, Elisabetta, Fina, Richendina, Cecilia, *Perpetua*, *David*, Concordia: *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona*, II, docc. 105 e 106.

⁷⁷ Archivio di Stato di Verona, *San Michele in Campagna*, busta 1, perg. 34, doc. del 1141, dicembre 15. Il prete della chiesa del Santo Sepolcro effettua la permuta di «una pecia de terra cum olivis» in Valpantena con un tale Miro, «conversus de monasterio Sancti Michaelis puellarum»: Archivio di Stato di Verona, *San Michele in Campagna*, busta 1, perg. 55, doc. del 1175, agosto 3. Domenico e Beatrice diventano conversi del monastero di San Michele e donano alle monache diverse loro proprietà. In cambio la badessa e le consorelle si impegnano a fornire loro il vitto necessario per tutto il resto della loro vita. Nel 1182 alla elezione della badessa di San Michele in Campagna, Maria, è presente anche il converso del suddetto monastero *Iohannes*: *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona*, II, docc. 105 e 106.

⁷⁸ Archivio di Stato di Verona, *San Michele in Campagna*, busta 1, perg. 23, doc. del 1093, novembre 11. Nel documento si segnala la presenza di Pietro «presbiter de ecclesia et monasterio Sancti Michaelis que sita est et constructa foris urbem Verone a locus que nuncupatur Campanea».

siero corre immediatamente al monastero di Santa Giulia di Brescia); ma non va sottaciuta l'iniziativa della comunità femminile veronese anche nel campo della cura d'anime del vivace borgo cresciuto progressivamente intorno a San Michele, alla cui chiesa venne concessa dall'ordinario diocesano (siamo ormai nel 1220) la facoltà di conferire il battesimo e di praticare tutti gli altri riti ad esso connessi. Non furono sicuramente estranee a tali concessioni le istanze dei fedeli che popolavano la «villa Sancti Michaelis», i quali lamentavano di dover affrontare «cum suis infantibus» strade di difficile percorribilità «pro cathecismis, exorcismis, scrutiniis et baptismatibus sustinere»⁷⁹. Contestualmente al ruolo meglio conosciuto dei cenobi maschili nel campo della parrocchialità e della cura d'anime, andrebbe dunque posto in luce, ampliando il raggio delle ricerche, il protagonismo delle monache nell'opera di assistenza spirituale realizzata in contesti diocesani talora «intricati e sfilacciati»⁸⁰ e in continua evoluzione.

Al successo del monastero concorsero durante i due secoli in questione le consistenti donazioni di cui la comunità fu oggetto, i nuovi acquisti realizzati nelle aree in cui si andavano accorpando le proprietà monastiche, una politica di acquisizione di immunità sui territori delle monache⁸¹ e da ultimo anche una serie di efficaci operazioni di gestione delle terre possedute. Se ne evince da un lato l'inserimento del monastero nella società circostante, fatta di un ceto rurale di piccoli proprietari; dall'altro lo sviluppo di una rete di relazioni con famiglie urbane in forte ascesa sociale: oltre ai da Carcere, di cui si è detto sopra, si individuano nel circuito monastico, esponenti dei Turrisendi, dei Crescenzi, dei Sambonifacio, dei Della Scala⁸² e dei da Castello, famiglia che esprime fin dalla metà del secolo XII l'*advocatus* del monastero⁸³.

La storia di San Michele in Campagna continuò ancora per molti secoli, concludendosi nell'età delle soppressioni napoleoniche. Si tratta di una storia in buona parte ancora da scrivere in cui si scorgono come tratti identitari di lunga durata, almeno per i secoli bassomedievali⁸⁴, una significativa compe-

⁷⁹ Rossi, *Note sull'organizzazione parrocchiale*, p. 21. Il testo del documento in Biancolini, *Notizie storiche*, IV, pp. 706-708.

⁸⁰ Fa riferimento a questo importante ruolo del monachesimo Sante Bortolami, declinandolo tuttavia solamente al maschile: Bortolami, *Il monachesimo della marca trevigiana e veronese in età comunale*, p. 391.

⁸¹ La badessa Berta nel 1085 si recò personalmente nel monastero di San Zeno, ove dimorava l'imperatore Enrico IV, in visita a Verona. Ottenne, secondo una notizia contenuta nel necrologio delle monache, «multas emunitates et gratias nobiles»: Monese Recchia, *Aspetti sociali ed economici*, p. 13.

⁸² Monese Recchia, *Aspetti sociali ed economici*, pp. 6-14.

⁸³ Si tratta di Raimondo *de Castello*: Archivio di Stato di Verona, *San Michele in Campagna*, busta 1, perg. 43, doc. del 1166, dicembre 26 (non Rodolfo da Castello, come afferma Castagnetti, *Aspetti economici e sociali*, p. 125).

⁸⁴ Qualche cenno sulla storia del monastero nel secolo XIV e sulla presenza di esponenti di spicco della società scaligera in Rossi, *Governare una Chiesa*, pp. 135-138. Nel volume è pubblicata anche una visita dei canonici della cattedrale al monastero (1316), pp. 239-262. Per il proseguimento delle vicende del monastero si deve rinviare a Biancolini, *Notizie storiche*, IV, pp. 699-710; Biancolini, *Notizie storiche*, V/1, pp. 165-220.

netrazione con i ceti eminenti della società atesina, un impegno amministrativo che sembra non conoscere soluzione di continuità e una notevole capacità delle monache di muoversi nella complessità della società contemporanea laica ed ecclesiastica. Le badesse, su cui ancora non è stato realizzato uno studio complessivo, appaiono senz'altro rappresentative di quella *agency* femminile assai indagata nella storiografia internazionale, medievistica e non.

Tale linea di tendenza non si ravvisa sicuramente – lo si è dimostrato con l'evidenza delle fonti – nelle precedenti fondazioni femminili veronesi, che andarono a esaurirsi con il termine del primo millennio o poco oltre, furono numericamente assai esigue, né possono essere celebrate come esempi di capacità di azione delle donne che vi dimoravano. La mancanza di uno stretto collegamento con il potere regio e gli agganci con le sole aristocrazie locali, laiche o ecclesiastiche, la pochezza dei patrimoni, le fiacche o inesistenti protezioni vescovili – stando almeno alla documentazione sin qui sopraggiunta – non furono estranei a questa debolezza strutturale, che non si riscontra in altri ambiti territoriali dell'Italia centro-settentrionale, maggiormente caratterizzati da fondazioni regie o sostenute da aristocrazie che estendevano il loro potere territoriale ben oltre le mura cittadine⁸⁵. Una grande fioritura di studi ha illuminato le vicende di tali cenobi regi. Risulta ora davvero auspicabile – e lo si è detto anche di recente⁸⁶ – moltiplicare le indagini verso realtà rimaste ancora in ombra e giungere a una mappatura quanto più possibile completa e affidabile delle fondazioni femminili, che faccia emergere nel dettaglio, oltre agli «scenari di insuccesso» – fra i quali va senz'altro annoverato quello veronese – anche una più ampia comprensione dei rapporti tra i monasteri femminili e il contesto religioso in cui si inserivano.

⁸⁵ La bibliografia è ormai davvero consistente. Limito necessariamente i riferimenti a La Rocca, *Monachesimo femminile e poteri delle regine*; Forzatti Golia, *Monasteri femminili a Pavia*; Andenna, *Monasteri altomedievali nell'area subalpina*; Andenna, *San Salvatore di Brescia*.

⁸⁶ Si veda Destefanis, *I monasteri femminili*, di cui condivido gli auspici espressi alle pp. 475-478.

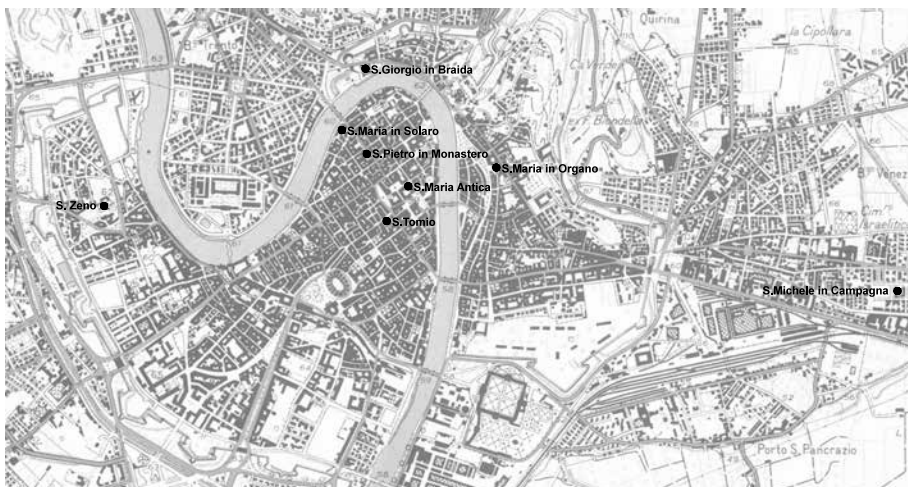


Fig. 1. I monasteri femminili e maschili citati nel testo.

Opere citate

- Agire da donna. Modelli e pratiche di rappresentazione (secoli VI-X)*, a cura di C. La Rocca, Turnhout 2007.
- G. Andenna, *Monasteri altomedievali nell'area subalpina e retica (secoli VIII-IX)*, in *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*. Atti del VII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Nonantola, 10-13 settembre 2003), a cura di G. Spinelli, Cesena 2006, pp. 193-213.
- G. Andenna, *San Salvatore di Brescia e la scelta religiosa delle donne aristocratiche tra età longobarda ed età franca (VIII-IX secolo)*, in *Female "vita religiosa" between Late Antiquity and High Middle Ages: Structures, developments and spatial context*, a cura di G. Melville, A. Müller, Wien 2011, pp. 209-234.
- G.B. Biancolini, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, I-VIII, Verona 1749-1771 (ed. anast. Bologna 1977).
- S. Bortolami, *Monasteri e comuni nel veneto dei secoli XII-XIII: un bilancio e nuove prospettive di ricerca*, in *Il monachesimo nel Veneto medioevale*, Atti del Convegno di studi in occasione del Millenario di fondazione dell'Abbazia di S. Maria di Mogliano Veneto (Treviso, 30 novembre 1996), a cura di F.G.B. Trolese, Cesena 1994, pp. 39-74.
- S. Bortolami, *Il monachesimo della Marca trevigiana e veronese in età comunale: un modello in cerca di omologhi*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale*, Atti del IV Convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Abbazia di San Giacomo Maggiore, Pontida-Bergamo, 3-6 settembre 1995), a cura di F.G.B. Trolese, Cesena 1998, pp. 367-401.
- G.P. Brogiolo, *Architetture e tecniche costruttive in età longobarda: i dati archeologici*, in *I magistri commacini. Mito e realtà del medioevo lombardo*, Atti del XIX Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Varese-Como, 23-25 ottobre 2008), Spoleto 2009, pp. 211-237.
- S. Carraro, *La laguna delle donne. Il monachesimo femminile a Venezia tra IX e XIV secolo*, Pisa 2015.
- Le carte antiche di San Pietro in Castello di Verona (809/10-1196)*, a cura di A. Ciaralli, Roma 2007.
- Le carte del capitolo della cattedrale di Verona, I (1101-1151)*, a cura di E. Lanza, Saggi introduttivi di A. Castagnetti e E. Barbieri, Roma 1998.
- Le carte del capitolo della cattedrale di Verona, II (1152-1183)*, a cura di E. Lanza, saggio introduttivo di G.M. Varanini, Roma 2006.
- Le carte di S. Giorgio in Braida di Verona*, a cura di G. Tomassoli Manenti, Cittadella 2007.
- A. Castagnetti, *Aspetti economici e sociali di pievi rurali, chiese minori e monasteri (secoli IX-XII)*, in *Chiese e monasteri nel territorio veronese*, a cura di G. Borelli, Verona 1981, pp. 101-130.
- A. Castagnetti, *Aspetti politici, economici e sociali di chiese e monasteri dall'epoca carolingia alle soglie dell'età moderna*, in *Chiese e monasteri a Verona*, a cura di G. Borelli, Verona 1980, pp. 45-119.
- A. Castagnetti, *Dalla distrettuazione pubblica di età longobarda e carolingia al particolarismo politico di età postcarolingia*, in *Il Veneto nel medioevo*, II, pp. 5-85.
- A. Castagnetti, *L'età precomunale e la prima età comunale (1024-1213)*, in *Il Veneto nel medioevo. Dai comuni cittadini al predominio scaligero nella Marca*, a cura di A. Castagnetti, G.M. Varanini, Verona 1991, pp. 1-162.
- A. Castagnetti, *La famiglia veronese degli Avvocati (secoli XI-XIII)*, in *Studi sul medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen per il 90° anniversario dell'Istituto Storico Italiano (1883-1973)*, I, Roma 1974, pp. 251-292.
- A. Castagnetti, *La società veronese nel medioevo*, II, *Ceti e famiglie dominanti nella prima età comunale*, Verona 1987.
- A. Castagnetti, *Il Veneto nell'alto medioevo*, Verona 1990.
- D. Cervato, *Diocesi di Verona*, Padova 1999.
- Chartae Latinae Antiquiores*, 2nd Series, *Ninth Century*, part LIX, *Italy*, XXXI, Verona, I, a cura di F. Santoni, Dietikon-Zürich 2001.
- C. Cipolla, *Il Velo di Classe*, nuova edizione con un'appendice di G.B. Pighi, Verona 1972.
- C. Cipolla, *Iscrizioni varie*, in *Scritti di Carlo Cipolla*, a cura di C.G. Mor, I, *Alto Medioevo*, Verona 1978, pp. 7-19.
- Codice diplomatico longobardo*, I, a cura di L. Schiaparelli, Roma 1929 (Fonti per la storia d'Italia, 62).

- Codice diplomatico longobardo*, II, a cura di L. Schiaparelli, Roma 1933 (Fonti per la storia d'Italia, 63).
- Codice diplomatico veronese dalla caduta dell'impero romano alla fine del periodo carolingio*, a cura di V. Fainelli, Venezia 1940.
- «*Con animo virile*». *Donne e potere nel Mezzogiorno medievale (secoli XI-XV)*, a cura di P. Mainoni, Roma 2010.
- F.E. Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile in Italia dalle origini all'età longobarda (IV-VIII secolo)*, in *Donne e fede*, pp. 3-41.
- J. Dalarun, *La donna vista dai chierici*, in *Storia delle donne*, a cura di G. Duby, M. Perrot, *Il medioevo*, a cura di C. Klapisch-Zuber, Roma-Bari 1990, pp. 24-55.
- E. Destefanis, *I monasteri femminili e i loro rapporti con il mondo ecclesiastico nell'Italia alto-medievale*, in «*Studi medievali*», 3ª s., 59 (2018), pp. 469-503.
- I documenti di S. Giorgio in Braida di Verona, II (1151-1165)*, a cura di A. Ciaralli, con la collaborazione di A. Castagnetti, M. Bassetti, G.M. Varanini, Roma 2015.
- I documenti di S. Giorgio in Braida di Verona, II (1165-1175)*, a cura di M. Cameli, Roma 2016.
- Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, a cura di L. Scaraffia e G. Zarri, Roma-Bari 1994.
- G. Ederle, D. Cervato, *I vescovi di Verona. Dizionario storico e cenni sulla Chiesa veronese*, Verona 2002.
- G. Forzatti Golia, *Modelli di potere femminile nel medioevo*, in *Il mondo alla rovescia. Il potere delle donne visto dagli uomini*, a cura di S. Luraghi, Milano 2009, pp. 109-126.
- G. Forzatti Golia, *Monasteri femminili a Pavia nell'alto medioevo*, in *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*, Atti del VII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Nonantola, 10-13 settembre 2003), a cura di G. Spinelli, Cesena 2006, pp. 295-320.
- T. Franco, F. Coden, *San Zeno in Verona*, Caselle di Sommacampagna (Verona) 2014.
- M. Gaillard, Monasterium, cella, abbazia... *Enquête sur les différents termes désignant les communautés religieuses au haut Moyen Âge (V^e-milieu IX^e siècle) et leur signification*, in «*Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre – BUCEMA*», 10 (2016), < <http://journals.openedition.org/cem/14474> >.
- S. Gasparri, *I duchi longobardi*, Roma 1978 (Studi storici, 109).
- Genre et compétition dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge (IV^e-XI^e siècle)*, a cura di S. Joye, R. Le Jan, Turnhout 2018.
- P. Golinelli, *Il Cristianesimo nella Venetia altomedievale. Diffusione, istituzionalizzazione e forme di religiosità dalle origini al secolo X*, in *Il Veneto nel medioevo*, I, pp. 239-331.
- P. Golinelli, *La riforma della Chiesa e la lotta per le investiture*, in *Il Veneto nel medioevo. Dai Comuni cittadini al predominio scaligero nella Marca*, a cura di A. Castagnetti e G.M. Varanini, Verona 1991, p. 209-242.
- P. Guglielmotti, *Patrimoni femminili, monasteri e chiese: esempi per una casistica (Italia centro settentrionale, secolo VIII-X)*, in *Dare credito alle donne. Presenze femminili nell'economia tra medioevo ed età moderna*, Convegno internazionale di studi (Asti, 8-9 ottobre 2010), a cura di G. Petti Balbi, P. Guglielmotti, Asti 2012, pp. 37-40.
- P. Guglielmotti, *Ageltrude: dal ducato di Spoleto al cuore del regno italico*, in *Il patrimonio delle regine: beni del fisco e politica regia tra IX e X secolo*, a cura di T. Lazzari, in «*Reti Medievali Rivista*», 13 (2012), 2, pp. 163-186, < <http://rivista.retimedievali.it> >.
- A.-M. Helvetius, *Le monachisme féminin en Occident de l'Antiquité tardive au haut Moyen Âge*, in *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'Alto Medioevo*, Atti della LXIV Settimana internazionale di studio (Spoleto, 31 marzo - 6 aprile 2016), Spoleto 2017, pp. 193-233.
- P. Hudson, *La dinamica dell'insediamento urbano nell'area del Cortile del Tribunale di Verona. L'età medievale*, in «*Quaderni di archeologia del Veneto*», 1 (1985), pp. 50-64.
- C. La Rocca, *Donare, distribuire, spezzare. Pratiche di conservazione della memoria e dello status in Italia tra VIII e IX secolo*, in *Sepolture tra IV e VIII secolo*, VII Seminario sul tardo antico e l'alto medioevo in Italia centro-settentrionale (Gardone Riviera, 1996), Mantova 1998, pp. 77-87.
- C. La Rocca, *Monachesimo femminile e poteri delle regine tra VIII e IX secolo*, in *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*, Atti del VII convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Nonantola, 10-13 settembre 2003), a cura di G. Spinelli, Cesena 2006, pp. 119-143.
- C. La Rocca, *Pacifico di Verona. Il passato carolingio nella costruzione della memoria urbana*, Roma 1995.

- C. La Rocca, *Pouvoirs des femmes, pouvoirs de la loi dans l'Italie lombarde*, in *Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident (VI^e-X^e siècles)*, a cura di S. Lebecqz, A. Dierkens, R. Le Jan, J.M. Sansterre, Lille 1999, pp. 35-70.
- C. La Rocca, *I silenzi dell'agiografia. La mancanza di sante in età longobarda*, in *Giustina e le altre. Sante e culti femminili in Italia settentrionale dalla prima età cristiana al secolo XII*, Atti del VI Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia (Padova, 4-6 ottobre 2004), a cura di A. Tilatti e F.G.B. Trolese, Roma 2009, pp. 163-174.
- C. La Rocca, *Lo spazio urbano tra VI e VIII secolo*, in *Uomo e spazio nell'alto medioevo*. Atti della L settimana di studi del Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Spoleto, 4-8 aprile 2002), Spoleto 2003, pp. 397-441.
- T. Lazzari, *La violenza sui beni e sulle rendite delle donne*, in *Violenza alle donne. Una prospettiva medievale*, a cura di A. Esposito, F. Franceschi, G. Piccinni, Bologna 2018, pp. 37-56.
- M. Lecce, *I beni terrieri del monastero di S. Michele in Campagna. Contributo alla evoluzione storica della proprietà ecclesiastica*, Verona 1953.
- R. Le Jan, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*. Essai d'anthropologie sociale, Paris 1995.
- Il liber feudorum di San Zeno di Verona (secolo XIII)*, a cura di F. Scartozzoni, Padova 1996.
- R. Lizzi, *Una società esortata all'ascetismo. Misure legislative e motivazioni economiche nel IV-V secolo d.C.*, in «Studi storici», 30 (1989), pp. 129-153.
- R. Lizzi, *Ascetismo e monachesimo nell'Italia tardoantica*, in *Cuarto Seminario sobre el monacato* (Aguilar de Campo, agosto de 1991), in «Codex Aquilarensis», 5 (1991), pp. 53-75.
- L. Lo Schiavo, *Tra legge mosaica e diritto romano. Il caso Indicia, la Didascalia Apostolorum e la procedura del giudizio episcopale all'epoca del vescovo Ambrogio*, in *A Ennio Cortese. Scritti promossi da D. Maffei e raccolti a cura di I. Birocchi, M. Caravale, E. Conte, U. Petronio*, II, Roma 2001, pp. 269-284.
- A. Maculan, *San Tommaso apostolo (San Tomìo)*, in F. Agostini, A. Maculan, F. Moscardo, S. Musetti, *Sei chiese nel Quartiere Maggiore a Verona*, Verona 2016, pp. 7-45.
- E. Magnani, *La vie consacrée des femmes et l'ascétisme domestique: normes, liturgies, pratiques (fin IV^e-début XII^e siècle)*, in «Revue Mabillon», 29 (2018), pp. 5-25.
- M. Miller, *Chiesa e società in Verona medievale*, Sommacampagna (Verona) 1998 (ed. or. Ithaca e London 1993).
- Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*, Atti del VII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Nonantola, 10-13 settembre 2003), a cura di G. Spinelli, Cesena 2006.
- V. Monese Recchia, *Il problema delle origini del monastero di San Michele in Campagna di Verona*, in «Archivio Veneto», s. V, 103 (1972), pp. 15-24.
- V. Monese Recchia, *Aspetti sociali ed economici nella vita di un monastero benedettino femminile*, in «Archivio veneto», s. V, 104 (1973), pp. 5-54.
- C.G. Mor, *Dalla caduta dell'impero al comune*, in *Verona e il suo territorio*, II, Verona 1964, pp. 3-242.
- J. Nelson, *The wary widow*, in *Property and Power in the Early Middle Ages*, a cura di W. Davies, P. Fouracre, Cambridge 1995, pp. 82-113.
- Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'Alto Medioevo*, Atti della LXIV Settimana internazionale di studio (Spoleto, 31 marzo - 6 aprile 2016), Spoleto 2017.
- P. Paschini, *Storia del Friuli, I: Dalle origini alla metà del Duecento*, Udine 1953².
- P. Paschini, *Le vicende politiche e religiose del Friuli nei secoli nono e decimo*, in «Nuovo Archivio Veneto», 21 (1911), pp. 399-432.
- P.A. Passolunghi, *Origini e sviluppo del monachesimo veneto sino al secolo XII*, in *Il monachesimo nel Veneto medioevale*, Atti del Convegno di studi in occasione del millenario di fondazione dell'abbazia di S. Maria di Mogliano Veneto (Treviso, 30 novembre 1996), Cesena 1998, pp. 1-16.
- A. Pieniǎdz, *Widows in the Early Middle Ages. Between freedom and Exclusion*, in «Acta Poloniae Historica», 98 (2008), pp. 34-36.
- G.B. Pighi, *Cenni storici sulla Chiesa veronese*, a cura di A. Orlandi, I, Verona 1980.
- V. Polonio, *Il monachesimo femminile in Liguria dalle origini al XII secolo*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi*, a cura di G. Zarri, Negarine (Verona) 1997, pp. 87-119.

- A. Rapetti, *La formazione di un'aristocrazia: monache e monasteri femminili a Venezia tra IX e XIII secolo. Shaping an Aristocracy: Nuns and Nunneries in Venice (IX-XIII Centuries)*, in «Anuario de Estudios Medievales», 44 (2014), 1, pp. 215-238.
- A. Rapetti, *Una comunità e le sue badesse. Organizzazione e reclutamento a San Zaccaria (IX-XIII secolo)*, in «In centro et oculis urbis nostre»: la chiesa e il monastero di San Zaccaria, a cura di B. Aikema, M. Mancini, P. Modesti, Venezia 2016, pp. 23-36.
- Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, Actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R. (Poitiers, 29 septembre-2 octobre 1988), Paris 1994.
- M. Ricucci, «*De sponsa Christi scortum execrabile*». Il De lapsu Susannae e il suo contesto storico-letterario, in «ACME. Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano», 58 (2005), 3, pp. 375-395.
- M.C. Rossi, *Governare una Chiesa. Vescovi e clero a Verona nella prima metà del Trecento*, Verona 2003.
- M.C. Rossi, *Bertrando di Saint-Geniès patriarca di Aquileia e il suo ingresso nella città di Verona (1334)*, in *Chiesa, vita religiosa, società nel medioevo italiano*, Studi offerti a Giuseppina De Sandre Gasparini, a cura di M.C. Rossi e G.M. Varanini, Roma 2005, pp. 575-593.
- M.C. Rossi, *Note sull'organizzazione parrocchiale e sulle pievi urbane di Verona (secoli XII-XIV)*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 57 (2003), 1, pp. 3-28.
- San Zeno Maggiore a Verona. Il campanile e la facciata. Restauri, analisi tecniche e nuove interpretazioni*, a cura di F. Butturini e F. Pachera, Verona 2015.
- F. Segala, *Monasteriorum memoria. Abbazie, monasteri e priorati di osservanza benedettina nella città e diocesi di Verona (secc. VII-XXI). Atlante storico-topo-bibliografico*, Verona 2004.
- C. Sereno, *Il monachesimo femminile nell'Alto Medioevo. Ambiti di indagine e casi italiani*, in *La società monastica nei secoli VI-XII. Sentieri di ricerca*, Atelier jeunes chercheurs sur le monachisme médiéval (Roma, 12-13 giugno, 2014), a cura di M. Bottazzi, P. Buffo, C. Ciccopiedi, L. Furbetta, T. Granier, Trieste 2016, pp. 165-182.
- L. Simeoni, *Dazi e telonei di diritto privato a Verona*, in «Studi storici veronesi», 8-9 (1957-1958), pp. 191-248.
- E. Sorice, *Le pergamene del monastero di San Michele in Campagna nell'Archivio di Stato di Verona (813-1180)*, Tesi di laurea, Facoltà di Lettere e filosofia, Università di Verona, rel. A. Ciaralli, a.a. 1999-2000.
- A. Tilatti, *Monachesimi femminili in Friuli nel Duecento*, in *Il monachesimo benedettino in Friuli in età patriarcale*, Atti del convegno internazionale di studi (Udine-Rosazzo, 18-20 novembre 1999), a cura di C. Scalon, Udine 2002, pp. 167-211.
- A. Tilatti, *Il monachesimo nell'Italia nordorientale*, in *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*, Atti del VII Convegno di studi sull'Italia benedettina (Nonantola, Modena, 10-13 settembre 2003), a cura di G. Spinelli OSB, Cesena 2006, pp. 337-361.
- A. Valerio, *Il potere delle donne nella Chiesa: Giuditta, Chiara e le altre*, Bari-Roma 2016.
- S. Vanderputten, *Un espace sacré au féminin? Principes et réalités de la clôture des religieuses au IX^e-XI^e siècles*, in *Spazio e mobilità nella 'Societas Christiana'. Spazio, identità, alterità (secoli X-XIII)*, Atti del Convegno internazionale (Brescia, 17-19 settembre 2015), a cura di G. Andenna, N. D'Acunto, E. Filippini, Milano 2017, pp. 125-140.
- G.M. Varanini, *Aspetti della società urbana nei secoli IX-X*, in *Il Veneto nel medioevo*, I, pp. 199-236.
- G.M. Varanini, *La Chiesa veronese attorno al Mille (e dopo). Appunti*, in *Il millenario di Sant'Adalberto a Verona*, Atti del Convegno di studi della Biblioteca capitolare e delle celebrazioni cittadine (Verona, 11-12 aprile 1997), a cura di P. Golinelli, Bologna 2000, pp. 43-60.
- G.M. Varanini, *Un'abbazia nell'età "romanica" (metà dell'XI - metà del XIII secolo). Aspetti economici, istituzionali e politici*, in *San Zeno Maggiore a Verona. Il campanile e la facciata. Restauri, analisi tecniche e nuove interpretazioni*, a cura di F. Butturini e F. Pachera, Verona 2015, pp. 29-40.
- G.M. Varanini, *Monasteri e città nel Duecento: Verona e San Zeno*, in *Il liber feudorum di San Zeno di Verona (secolo XIII)*, a cura di F. Scartozzoni, Padova 1996, pp. VII-LXXIX.
- Il Veneto nel medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese*, a cura di A. Castagnetti, G.M. Varanini, Verona 1989, 2 voll.
- A. Veronese, *Monasteri femminili in Italia settentrionale nell'Alto Medioevo. Confronti con i monasteri maschili attraverso un tentativo di analisi "statistica"*, in «Benedictina», 34 (1987), pp. 354-422.

É. Viennot, *La France, les Femmes et le Pouvoir*, 1, *L'invention de la loi salique (V^e-XVI^e siècle)*, Paris 2006.

Women ad Power in Middle Ages, a cura di M. Erler e M. Kowaleski, Athens-London 1988.

B. Zeller, *Beata. Una donna nell'abbazia di San Gallo tra memoria e oblio*, in *Donne in famiglia nell'alto medioevo*, a cura di C. La Rocca e A. Malena, in «Genesis. Rivista della Società Italiana delle storiche», 9 (2010), 1, pp. 67-84.

MariaClara Rossi
Università degli Studi di Verona
mariaclara.rossi@univr.it